

תורה לאו בשמים היא

[א]

נביא

פנחס זו אליהו

מבואר בחז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק כח) דפנחס זו אליהו, והכי איתא התם, נגלה לו הקב"ה אמר לו מה לך פה אליהו, קנא קנאתי, אמר לו לעולם אתה מקנא, קנאת בשמים על גלוי עריות, שנאמר פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, וכאן קנאת, חייך שאין עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך.

עד שיבא אליהו

מוצאים אנו בכמה מקומות בש"ס "יהא מונח עד שיבא אליהו", שאליהו הנביא יבא ויפשוט לנו ספיקתינו למי שייך האבידה, או דבר שבעלי דין חולקים עליו.

תורה לא בשמים ואין נביא רשאי לחדש

ונשאלת השאלה איך אפשר לסמוך על אליהו הנביא, הרי "תורה לא בשמים היא", כדאיתא (בבא מציעא נט, ב) במחלוקת רבי יהושע ור"א בתנור של עכנאי, שר"א רצה להוכיח שהצדק אתו, והוכיח מכמה דברים של שינוי הטבע, ולבסוף יצא ב"ק שהלכה כמותו, ועמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, שואלת הגמ' מאי (דברים ל') לא בשמים היא, אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול.

והיה אפשר לחלק בין בירור הלכה לבירור מציאות, שהיכא שהנביא רק מברר המציאות לא קיים הכלל של תורה לא בשמים, ולכן אפשר לסמוך על אליהו הנביא לענין השבת אבידה וכדומה, ורק לענין בירור הלכה אין לסמוך עליו. וכן מבואר ברש"י (שבת קח, א), דיעוין בגמ' שם, דבעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק, מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור, אמר לו אם יבא אליהו ויאמר, מאי אם יבא אליהו ויאמר, אילימא אי דאית ליה עור אי דלית ליה עור הא חזינן דאית ליה עור, אלא אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה אי לא פסקא זוהמא מיניה. וכתב רש"י ד"ה מאי אם יבא אליהו ויאמר - היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא, משמע דדבר של מציאות שפיר אפשר לסמוך עליו, ולכן באמת לענין פסקא זוהמא היו סומכים עליו.

שאלה באורים ותומים

וכן מבואר ברש"י לענין שאלה באורים ותומים, דהנה איתא בגמ' (עירובין מה, א) וישאל דוד בהשם לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה, ויאמר השם אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה, ומק' הגמ' מאי קמבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסור, הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים, אלא אי מצלח אי לא מצלח, דיקא נמי דכתיב לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה שמע מינה. וכתב רש"י ד"ה הרי שמואל ובית דינו קיים - דמידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים. (דרך אגב משמע מהגמ' שרק משום שב"ד של שמואל הנביא היה קיים, לא היה להם רשות לשאול הלכה מאורים ותומים, אבל אם לא היה להם אפשרות לברר ההלכה לא קיים הכלל של תורה לא בשמים, עי"ע בזה להלן מה שכתבנו בשם החיד"א)

נביא המכריע הלכה הוי נביא שקר

וגם ברמב"ם (יסודי התורה ט, ד) משמע שרק לענין בירור הלכה אמרינן תורה לא בשמים, שכתב שלא לבד כשהנביא מחדש דין הוי נביא שקר, אלא גם בהכרעת ההלכה, וז"ל אפילו אם אמר בדין מדיני תורה, שהשם צוה לו שהדין כך הוא, והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא השקר ויחנק, אף על פי שעשה אות, שהרי בא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא, אבל לפי שעה שומעין לו בכל.

ובהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה מאריך בכל הענין של נביא שקר, וכתב שאפילו אלף נביאים שכולם כאליהו ואלישע פירשו איזה פירוש, ואלף חכמים וחכם פירשו היפך אותו הפירוש, אחרי רבים להטות, ועושים כדברי האלף חכמים וחכם, לא כדברי האלף נביאים המופלגים. ומביא ראיה ממה שאמרו חז"ל האלקים אלו אמרה לי יהושע בן נון בפומיה לא הוה ציתנא ליה, ולא שמענא מניה. ואמרו עוד אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, בסנדל אין שומעין לו. כוונתם בכך שאין תוספת וגרעון בתורה מצד הנבואה בשום פנים. וכן אם אמר הנביא שהשם אמר לו כי הפסק במצוה פלונית כך, ושדינו של פלוני הוא הנכון, הרי אותו הנביא נהרג לפי שהוא נביא שקר, לפי שאין תורה אחרי השליח הראשון, ואין תוספת ואין גרעון, לא בשמים היא. ולא נצטוינו "ובאת אל הנביא", אלא "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט".

בירור של המן

אבל על' בספר ברכי יוסף (או"ח סי' לב, ד) בשם מהר"ם ן' חביב (תוספת יום הכפורים יומא עה, א ד"ה תניא) שכתב דאין הולכין אחר נביא שיאמר בענין ספק בן שבעה לראשון, שפלוני הוא בן פלוני, או פלוני מכר עבדו לפלוני, דעל פי שנים עדים יקום דבר כתיב. והקשה לפי"ז במ"ש (יומא שם) בסוגיא דדנה על "מן", גד - שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון. תניא רבי יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי, אמר להם משה לבוקר משפט, למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו, אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו. ות' התוס' יוה"כ דעפ"י הזינין וההלכות היה משה רבינו פוסק את הדין, ולאמת דבריו בא האות העומר שכנגדו מוכיח. מבואר בדבריו דלא מיבעיא בספיקא דדינא אין לסמוך על דברי נביא, אלא אפילו בספק במציאות, אם בא נביא ואמר שהמציאות כך הוא, לא סמכינן עליה. אבל לכאורה פשוט הסוגיא מורה שסמכו על המן לבירורים הנ"ל, ולא שמשה רבינו הסיק מסקנותיו על פי דין, וא"כ בפשטות יש להוכיח משם שאפשר לסמוך על הנביא בבירור המציאות.

מנצפ"ך

ועי"ש (בברכ"י) שמביא מכמה מקומות בש"ס שמוכח שאפשר לסמוך על אליהו לבירור מציאות, אחד מהם ההיא דריש מגילה (ב, ב) מנצפ"ך צופים אמרום, ומק' הגמ' ותסברא והכתיב (ויקרא כ"ז) אלה המצות, שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ועוד האמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין, ומסיק דשכחום וחזרו ויסדום, הרי לן אומר החיד"א שאפשר לברר על פי הנביא, ולכן הנביאים היו יכולים להזכיר לנו איזה אות בסוף ואיזה באמצע.

דבר שנלמד מהלל"מ

ויש להעיר על הראיה דהנה לענין ערבה נחלקו (סוכה מד, א) רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, חד אמר יסוד נביאים וחד אמר מנהג נביאים, והגמ' אומרת דתסתיים דרבי יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים, ומק' הגמ' שרבי יוחנן עצמו אמר דערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני, ומשני שכחום וחזרו ויסדום. ופרש"י דיסדום על פי הדבור, ותמה עליו בהגהות מהר"ץ חיות, הרי בתמורה (טז, א) איתא שהלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, החזירם עתניאל בן קנז בפלפולו, ולא היה אפשר להחזירם ע"י נביא או מן השמים כדאיתא התם, משום דתורה לאו בשמים היא, א"כ איך כתב רש"י שיסדום על פי הדבור. ושמעתי פעם ממו"ר הגרא"ז אפשטיין זצ"ל שרצה לחדש, שהכלל דתורה לאו בשמים לא נאמר אלא לענין דברי תורה שנמסר לנו ללמדם ולהכריע כפי השגתינו, (שזה היסוד של תורה לא בשמים כמבואר בדרשות הר"ן דרוש חמישי ודרוש שביעי) אבל דבר שמעיקרו אינו אלא הלכה למשה מסיני, אז לא קיים הכלל של תורה לאו בשמים, שהלל"מ כולו מן השמים היא. ולפי"ז א"א להוכיח ממה שהנביאים החזירו אותיות מנצפ"ך, שאותיות התורה הם כולו הלכה למשה מסיני, א"כ שוב לא חל עליהם ההגבלה של תורה לאו בשמים, ושפיר אפשר להחזירם ע"י הנביאים.

כמה וכמה ראיות מראשונים

ועי"ש שהביא כמה וכמה לשונות בראשונים שמבואר בדבריהם שאפשר לסמוך על הנביא לענין מציאות.

תוס' (יבמות צט, ב) כתבו שאם יבוא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי לעבוד, ומשו"ה מצו משוו שליח. הרא"ש (סוף מס' סוכה) כתב גבי אתרוג בחו"ל בשמיני שביעי אסור, דטעמא משום דאם יבא אליהו ויאמר עברוה לאלול הוי שמיני שביעי. וכ"כ הרשב"א בתשובה (סימן יו"ד) לענין חזרת מיכל לדוד המלך אחר נשואיה לפלטי, שכתב דאפשר שלא בא עליה פלטי, אבל הק' מנין היה דוד יודע זה, ותי' כי נביאים היו בימי דוד, ועל פי נביא עשה. הרי לן שאע"פ שעל פי דין מיכל ופלטי אינם נאמנים לומר שלא קרב זה אל זה, אבל הנביא נאמן ומיכל הותרה לדוד המלך ע"ה.

תיקו

מצינו בכמה מרומות בש"ס כשנשאר בספק כתוב "תיקו", ומלמדים אותנו שהפירוש הוא תשבי יתריץ קושיות ואבעיות, (וכן הוא בספר הערוך השלם בשם רבינו שמואל הנגיד) וקשה איך אליהו יכול לפשוט לנו הספיקות הרי תורה לא בשמים. ורגילים לפרש, וכן מבאר מהר"ץ חיות ב"מאמר אליהו", ש"תשבי יתריץ" היינו שיברר עיקר הדין ולא בנבואה, ולעתיד לבוא יתברר כל הספיקות בדין ע"י גדרי ההלכה, ואז הכל ידעו שהדין כן. וכ"ה בשו"ת חת"ס (ח"ו סי' צח) שדן שם שלפעמים אליהו הנביא מופיע כמלאך, כמו אצל בריתות, ואז פטור הוא מן המצוות, אבל היכא שמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל, ו**תשבי יתריץ קושיות ואיבעיות**, ואליו תשמעון כי מי כמוהו מורה.

וראיתי בזה דבר נחמד בספר דף על הדף (בבא מציעא לז, א) שהביא מספר ארזא דבי רב (יבמות טז, א אות פ"ד) בשם הרב מפוניביז' שהקשה מאי שנא שכאן אומרים יהא מונח עד שיבא "אליהו", ואילו תיק"ו שהוא ר"ת "תשבי" יתריץ קושיות ואיבעיות, לא נקרא לגבי זה בשם אליהו, אלא תשבי. ויתריץ דאליהו הוא מכונה בתור מלאך שעלה בסערה השמימה, ולכן לגבי ספיקות לא יוכל להכריע בזה, דתורה לאו בשמים היא, רק מצד ת"ח היה יכול לפסוק, לכן מכונה לענין זה בשם "תשבי" ולא בשם "אליהו", אבל לענין ספק של מי זה, דזה הוא ספק במציאות, יכול גם "אליהו" ונביא לברר.

היכא שא"א לברר

החיד"א (שם) רצה לחדש שבדבר שנחלקו בזמן הסנהדרין ועמדו במחלוקתן ואין מכריע, ולא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, בזה אם יבא בת קול או רוח הקדש לומר שסברת פלוני אמת צייתנן, לה מאחר דסנהדרין והשופטים לא יכלו להסכים בדבר. ולפי"ז מובן למה אליהו הנביא יכול לפשוט התיק"ו.

[ב]

בת קול

הלכה כדברי בית הלל

ע"י בכסף משנה (הלכות יסודי התורה פרק ט, ג) שהקשה על מה שפסק הרמב"ם שתורה לא בשמים היא, א"כ איך אנחנו פוסקים כדברי ב"ה, הרי אמרו (יבמות יד, א) דיצתה בת קול לומר דהלכה כב"ה, ומשמע שמכח הבת קול הוא דקיי"ל הכי בכל דוכתא, וקשה הרי תורה לא בשמים.

וע"י בספר שם הגדולים, (מערכת גדולים אות י, ערך רבינו יעקב החסיד) שמביא תי' הפר"ח דהא דקיי"ל בכל דוכתא דהלכה כב"ה, לאו משום ב"ק, אלא דמשמע לן דאחרי רבים פירוש בתר רובא ממש, ולא בתר חידוד טפי.

עוד תי' על פי שכתב לעיל, דשאני מחלוקת ב"ה כי איש אין בארץ להכריע, ובכה"ג לא אמרה הרמב"ם.

עשו כדבריהם או לא

והנה נחלקו (יבמות יד, א) רב ושמואל האם ב"ש עשו כדבריהם או לא, רב אומר לא עשו ב"ש כדבריהם, ושמואל אמר עשו ועשו. ויש שני לשונות בגמ' האם מיירי קודם הב"ק או אחר הב"ק. ללישנא קמא מיירי קודם בת קול, וב"ה הם הרוב, למ"ד לא עשו דהא ב"ה רובא, ומ"ד עשו כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו, הכא בית שמאי מחדדי טפי. ללישנא בתרא מיירי לאחרי בת קול, מ"ד לא עשו משום דיצא בת קול, ומ"ד עשו רבי יהושע היא דאמר אין משגיחין בבת קול.

חילוק בין ב"ק דב"ה וב"ק דר"א

והק' בתוספות מ"ש דלא קי"ל כבת קול דר"א, כדאיתא (בבא מציעא נט, ב) שיצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, אלא אמרינן בכל דוכתי דשמותי הוא ואין הלכה כמותו, וכבת קול דב"ה קיימא לן, שהרי כידועה הלכה כב"ה. ותל' בתוס' שני תירווצים, א' דבת קול דר"א לא יצאה אלא לכבודו, שאמר מן השמים יוכיחו כדאמר התם, ב' דהיא בת קול היתה כנגד רבים, דרבנן הוו רובא, דודאי אין הלכה, אבל כבת קול דב"ה קי"ל משום דהווי ב"ה רובא, אלא דב"ש מחדדי טפי. יוצא מתוס' שלתירוץ הראשון משגיחין בב"ק בכל אופן, ולתל' ב' לפחות היכא שאין הב"ק מתנגד להלכה. ולפי"ז יש ליישב מה שהקשינו לעיל איך תשבי יתריץ וכו' הרי תורה לא בשמים, ולפי תוס' ניהא, שהיכא שאינו מתנגד להכרעת ההלכה שפיר אפשר לסמוך על הנביא.

האם אזלינן בתר מחדדי

ויש להסתפק האם הב"ק הכריע בהשאלה אם ללכת אחר הרבים או אחר המחדדי, או דילמא שהב"ק פסק כב"ה, אע"פ שמחדדי עדיף מרוב. ויעוין בספר שם הגדולים (הנ"ל) בשם הראב"ד (בתשובה כת"י) שכתב שנים אומרים דבר הוראה, ויש מהם גדול בחכמה ומנין חולק, בטל יחיד במיעוטו, וראיה דקי"ל כב"ה שהם רבים אף דב"ש מחדדי טפי, ובטל היחיד אף שהוא גדול בחכמה. וכן הביא דברי הגהות אשר"י בשם אור זרוע (פ"ק דמס' ע"ז) שכתב הלך אחר הגדול במנין, אף שהאחד גדול בחכמה, וכתב הרב שער אפרים (סימן י' דטעמו) דקי"ל כב"ה אף דב"ש מחדדי טפי. הרי לן דעת הגדולים שאין כוונת הב"ק סתם לפסוק כב"ה, אלא שהכריע שרוב עדיף ממחדדי.

מחדדי בב"ד

אבל עי' בחידושי הרמב"ן (סנהדרין לב, א) שמביא תשובת רבינו האי גאון ז"ל שאם נחלקו בית דין שהם שלשה, אחד אומר כך ושנים אומרים כך אם שוין בחכמה מניחין דברי יחיד ועושין דברי שנים, ואם האחד עדיף מן השנים הולכין אחר מי שנתן טעם לדבריו ע"כ. ועי"ש ברמב"ן שמתקשה בהבנת דבריו, אבל מביא ראיה לדבריו מיבמות (יד, א) דאמרינן דמאן דאמר עשו לא אזלינן בתר רובא משום דב"ש מחדדי טפי, וקי"ל התם כמ"ד עשו, אלמא אם אחד מהם חכם גדול מכל חבריו אין דבריו בטלים. אבל הרמב"ן דוחה הראיה דהתם לא יושבין בדין הם והשואל עושה כרצון עצמו לפי שלבו נוטה אחר חכמה, אבל סנהדרין כולן צריכין לדון וראוי היה שייסכימו כולן לאותו דעת, אלא דרחמנא אמר אחרי רבים להטות, הלכך בשלשה דיינין נמי הולכין אחר הרוב. (עי' מה שהארכנו בספר נחלת צבי פרשת משפטים בדברי הרמב"ן)

אבל עי"ש שהקשה על ההיא דיבמות מדר' אליעזר בן הורקנוס (ב"מ נט, ב) דבטלו דבריו, (אע"פ שהיה גדול מהם) ומדר' מאיר (עירובין יג, ב) שגלוי וידוע שאין בדרון כמותן, (ובכל זאת לא פסקינן כמותו). ותל' דשמא יש לומר ר' אליעזר ור"מ יחיד במקום רבים, ואין דבריו של אחד במקום שנים, אבל רבים ורבים אין הולכין אחר רוב מנין, אלא אם רצו הולכין אחר רוב חכמה. מכל מקום זה סיוע קצת לדברי הגאון ז"ל שאין דברי החכם בטילין מיד אלא שואלין עליהם למקום הוועד שהרי יש לחוש להן לברר כיון דמחודד וגמיר טפי, אבל אם אי אפשר לברר עושין כדברי המרובין כמו שעשו במחלוקתן של ר' אליעזר ור' מאיר כדפרישית. מבואר בדברי הרמב"ן שס"ל שלא הוכרעה השאלה האם ללכת אחר רוב חכמה או רוב דעות, והא דפסקינן כב"ה אינו משום שהכריעו ללכת אחר רוב, אלא שהב"ק הכריע כבית הלל. ובאמת מדברי הגמ' (עירובין יג, ב) ג"כ משמע שלא היה הכרעה ללכת אחר הרוב, והכי איתא התם, אמר רבי אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים הן והלכה כבית הלל, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. הרי לן שהב"ק פסק הלכה כבית הלל משום סיבה צדדית, ולא משום שהם הרוב.

רוב רופאים או מומחה

וכעין דבריו כאן כתב ג"כ בספר תורת האדם (שער המיחוש - ענין הסכנה) לענין הכרעת הרופאים,

שמבפשטות הסוגיא יוצא שהיכא שיש יחיד מומחה ומוחזק בבקיאאות, ורופאים שאינן חכמים ומומחין כל כך, שהולכים אחר בקיאאות. אבל כתב הרמב"ן שאינו נראה, משום שלא שמענו בסנהדרין שנלך אחר רוב חכמה אלא אחר רוב מנין. אבל כתב דמ"מ במופלג מהם בחכמה חוששין לדבריו להחמיר אפילו במקום רבים, דאשכחן לענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל דאתמר (יבמות יד, א) כי אזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו, אבל הכא בית שמאי מחדדי טפי הילכך חוששין לרוב חכמה ובקיאאות להחמיר, **ומאי חומרא דהכא, לנהוג בספק נפשות להקל ולהתעסק בחולה כל צרכו.** (כמימרא של הגר"ח שאינו מיקל בהלכות שבת, אלא מחמיר בפיקו"נ)

נקטם ראשו

כתוב במשנה (סוכה לב, ב) שהדס שנקטם ראשו פסול. אבל הרמב"ם (הל' לולב ה, ה) כתב וז"ל הדס שנקטם ראשו כשר, וכו' והשיג עליו הראב"ד וכתב שכבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים, והעלינו שהוא פסול כסתם משנתנו, ודברי ר' טרפון שאמר (סוכה לד) אפילו שלשתן קטומים כשרין, ענין אחר הוא ולא שנקטם.

ועי' בספר כפות תמרים (סוכה לב, ב) שמהריב"ל (ח"ג סימן ק"י) הביין כי רוח הקודש ממש הופיע בבית מדרשו של הראב"ד, ואעפ"כ חלק עליו הרמב"ן, משום דלא בשמים הוא. וכתב עליו החיד"א דלאחר נשיקת ידיו של הריב"ל נראה כי לא נשתבח הראב"ד שממש הופיע רוח הקודש לו בדין זה, אלא כיון שערב לו הפירוש והחילוק שפירש, אמר כן בדרך גוזמא. ובס' תמים דעים נתבאר דהראב"ד אמרה למילתיה מכה טענות וקושיות, ולא אמרה בשם ריה"ק. ומ"מ קושטא דמלתא הכי הוי, שאם יאמר פוסק א' או פירוש אחד בשמועה בשם רוח הקודש, יכולין לחלוק עליו משום דלא בשמים הוא, ואין משגיחין בבת קול.

על מה שכתב מהריב"ל שהרמב"ן חולק על הראב"ד משום דתורה לא בשמים יש להעיר, דא"כ איך פוסקים כב"ה, שלפי הרמב"ן א"א לומר שהכריעו שרוב מנין עדיף על רוב חכמה, שהרי כתב שמחדדי אינו בטל כלפי רוב, וע"כ שמכח הב"ק הכריעו כב"ה, א"כ ע"כ שהכלל של תורה לא בשמים לא שייך לגבי ברור הלכה שלא נכרעת.

שיטת הראב"ד

נחלקו הרמב"ם והראב"ד (בית הבחירה ו, יד) לענין קדושת בית המקדש בזמן הזה, שיטת הרמב"ם שאפילו למ"ד שלענין קדושת א"י קידשה לשעתה לא קדשה לעתיד לבא, אבל קדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא. הראב"ד סובר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבא, לא אמר אלא לשאר א"י, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד השם לעולם, כך **נגלה לי מסוד ה' ליראיו** לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת. לכאורה מכאן מוכח שאין כוונת הראב"ד למליצה בעלמא, שכאן הרי אומר מה שהיה בדעת עזרא.

ויש עוד כמה מקומות שהראב"ד מתבטא בלשונות כאלה, בהל' מטמאי משכב ומושב (ז, ז) כתב וז"ל ברוך השם אשר גלה סודו ליראיו. ובספרו בעלי הנפש (שער המים סימן ה) כתב **כך הראוני מן השמים.** ובפירושו לתורת כהנים (אחרי מות א, יד) כתב **ונזדמן לי פי' מן השמים.**

א"כ בפשטות שיטת הראב"ד כמו תוס' שהיכא שאין הב"ק מתנגד להלכה שפיר אזלינן בתריה, או שרק לב"ק של ר"א לא שומעין.

רוב כסף או רוב מנין

השם הגדולים (שם) הביא דברי מהרשד"ם (א"ח סימן ל"ה) דנשאל על קהל אחד איך יתנהגו בצרכיהם, אי הולכין אחר רוב הקהל בסתם, או אחר רוב בעלי כיסים. והשיב הרב דאחרי רבים היינו כשהם שוים, אבל כשיש הבדל לא, והוכיח כדבריו מההיא דפ"ק דיבמות, דמ"ד עשו ה"מ כי הדדי אבל ב"ש מחדדי טפי. וגדול בדורו מורנו הרב הגדול שארנו מהר"א יצחקי זלה"ה תמה עליו מדברי התוספות שם ביבמות, אבל מדברי הרמב"ן יש להוכיח כדבריו.

כידוע היה אחד מהראשונים שכתב ספר שאלות ותשובות מן השמים, בו מביא שמנים ותשע שאלות הלכתיות ששאל בשאלת חלום, וענו לו מן השמים, והוא פסק על פיהן. ועי' בשם הגדולים (הנ"ל) בשם ספר שבלי הלקט שהמחבר הוא רבינו יעקב ממרו"ש, ומספר חרדים (סוף דף מ"ב) נראה שהיה גיסו של הרב המרדכי. עוד כתב שם שבכלל השאלות ראה שאלה אחת ששאל ליל כ"ט לחדש אלול שנת תתקס"ג, וא"כ היה בסוף ימי הרמב"ם. ועי' בהקדמת הגר"ר מרגליות לשו"ת מן השמים (מהדורת הרב קוק) שלפי"ז א"א לומר שהיה גיסו של המרדכי, שהרי המרדכי נהרג על קידוש השם בשנת ה' אלפיים ושבעים, יותר ממאה שנה מליל כתיבת אותו תשובה.

וכבר דנו המפרשים איך פסק על פי החלומות הרי תורה לאו בשמים, ולפי כל הנ"ל ניחא שגם הוא סבר כתוס' ביבמות שהיכא שלא מתנגד להלכה פסוקה, אפשר לסמוך על תורה שבשמים.

בדברי הראשונים

בהקדמתו של הגר"ר מרגליות מביא מכמה וכמה ראשונים שסמכו על חלומות לבירור הלכה. בהגהות אשרי (מסכת עבודה זרה פרק ב סימן מא) כתב שהרשב"ם כתב בשם רבינו שלמה דבורביט"א היינו דג טהור, ור' יהודה חסיד אמר כל מי שיאכל בורבוטא לא יזכה לאכול לויתן. ופעם א' התירו רבינו אפרים, ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים וחזר בו ואסרו, וכל הפוסק מלאכלו ינחו ברכות על ראשו. ובספר תשב"ץ קטן (סימן שנב) מאריך יותר בהסיפה, שפעם אחת רבינו אפרים ז"ל מדג שקורין בורבט"א, ובלילה נראה לו זקן אחד בעל שיבה ובעל שער והדר פנים ומגודל זקן והביא לו קופה מלאה שרצים, ואמר לו קום אכול, ונרתע מאד א"ל והלא שרצים הם, אמר לו כך אלו מותרים כמו השרצים שאכלת היום. בהקיצו ידע שאליהו זכור לטוב נגלה אליו, ומהיום והלאה פירש מהם.

כידוע שהסיבה שהר"י מווינא בעל ספר אור זרוע, קרא לספרו או"ז משום שהיה מסופק בכתיבת שם עקיבה, והראו לו בחלום הפסוק אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, סופי תיבות ר' עקיבה, ונכתב בה"א. ועי' בהקדמתו שמרמז לזה.

בתשובות מיימוניות (קנין סימן לא) דן בסוגיא דפועל יכול לחזור בו, באופן שחלה הפועל, שיש לחלק בין אם קיבל המעות או לא, וכתב שכן נ"ל הלכה למעשה במלמד שחלה וכל פועלים, ואף על פי שלא קיבלתי מרבתי שקיבלו מרבתיים חילוק בין הקדים לו שכרו ללא הקדים, וכן דנין בכל צרפת וכן דנתי עד עכשיו כדברי רבותי, חוזרני בי ונ"ל הלכה למעשה כמו שהוכחתי מפי בעל החלום. כאן יש חידוש יותר גדול שפסק על פי "בעל החלום" נגד רבותיו, וכאן לא מספיק תירוצו השני של תוס', דכאן היה נגד הפסק המקובל, אלא ע"כ שסובר כתי' הראשון שלעולם סומכין על ב"ק, וב"ק של ר"א שאני, שהיה לכבודו בעלמא.

בשו"ת הרשב"ש (סי' תרלה) מביא שאלת חלום ששאל החכם האשכנזי על ענין בתים הדבוקין שאינם בדוקין בחורין וסדקין. התשובה הכהנים הנכנסים כשרים וצדיקים. הרדב"ז (שו"ת רדב"ז חלק ו סימן ב אלפים רפן) נשאל על מי שיש לו תפילין לדעת ר"ת, ורוצה לעשותם לדעת רש"י ז"ל אם יש בדבר חשש איסור. ופסק שהדבר מותר, ובאותה הלילה הראהו בחלום שלא הורה יפה, וחזר בו. אבל עי"ש שכתב שחזר ועיין בסוגיא כמו שדן שם בתשובה, ולכן חזר בו ופסק שאסור לעשות כן מן הדין מהטעמים אשר כתב שם.

וכעין זה מצאנו בשו"ת הרי"ד (סימן קיב) וז"ל והמכשיר הדבק אפילו בדופן, אני קורא עליו אומר לדבק טוב הוא, והרי הוא עובד ע"ז ומאכיל טרפות לישראל. ואף על פי שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ואין לסמוך עליהן, אליהו זכור לטוב נדמה לי בחלום ושאלתי את פיו על הדבק שמכשירים בני אדם אם האמת אתם, ואמר לי בין הסרך בין הדבק שלא במקום רבותא טרפה. אבל הסמך שלי על סוגיית שטת ההלכה הוא.

עי"ש שמביא מעוד כמה וכמה גדולים שהורו על פי חלום.